Theologisches Literaturblatt.

Zur Allgemeinen Kirchenzeitung.

Mittwoch 7. November 1827. Nr. 89.

Ueber Glauben, Tradition und Kirche. Sendschreiben an Hrn. D. F. Huber, aus Gelegenheit seiner Schrift: „Was hätte eine deutsche Fürstin auf das bekannte Schreiben eines Souveräns antworten können?“ Zugleich ein Beitrag zur Würdigung der Schrift des Hrn. D. Möhler: „Die Einheit der Kirche, oder das Princip des Katholicismus.“ Von D. Schneckenburger. Stuttgart, b. H. F. Steinkopf. 1827. 8. 176 S.

Es könnte auffallen, daß der Hr. Verf. zwei so heterogene Schriften zum Behufe seiner Polemik zusammenstellt. Vielleicht gehört es mit zu dem Zwecke der letzteren, eben in dieser Zusammenstellung zweier Männer aus einer Kirche, welche sich so sehr der Einheit rühmt, das Gegentheil evident darzuthun. — Hr. Schneckenburger sagt in der Einleitung, daß besonders dasjenige beleuchtet werden soll, was Hr. Huber mehr gegen die Protestanten, als gegen das königliche Schreiben sage. Er will deßhalb sich nicht in eine Apologie dieses Schreibens einlassen (welcher es auch nicht bedarf), sondern nur, weil er in demselben eine Meinung ausgesprochen findet, deren Charakter Wahrheitsliebe und Ueberzeugungstreue ist, und welcher er sich als Protestant brüderlich verwandt fühlt, Bemerkungen über Angriffe auf dieses Schreiben mittheilen. — In einleitenden Bemerkungen führt Hr. S. die Widersprüche auf, in welche sich die Ansicht des Hrn. Huber setzt mit der gewöhnlich katholischen — in Beziehung auf den Confessionswechsel. — Er macht hier mit Recht aufmerksam auf das Unzweckmäßige und Unzeitige seines Wunsches: daß doch die protestantische Kirche dem Beispiele der katholischen Toleranz nachkommen möchte. Eine Reihe einfacher historischer Facta genügt zur Abweisung dieses Ansinnens. Es war einer der Hauptpunkte der Huber'schen Schrift, die protestantische Glaubensfreiheit in Anspruch zu nehmen, als welche durch die Annahme symbolischer Bücher von den Protestanten selbst aufgegeben werden soll. Ref. freute sich, diesen Vorwurf dadurch entfernt zu sehen, daß Hr. Sch. den historischen Ursprung, die Absicht der Verfasser und den Gebrauch der Symbole, soweit diese von wahrem Nutzen — auch für unsere Zeit, ins Licht setzt, dabei ihren möglichen und wirklichen Mißbrauch nicht übergeht. Seine Ansicht von der Nothwendigkeit der Symbole und einer Verpflichtung auf sie leuchtet überall deutlich hervor. Aber Hr. H. verfällt eben in seinem Angriffe in neue Widersprüche. Seine Orthodoxie wird dadurch bedeutend verdächtig, daß er bei dem Uebertritte zur katholischen Kirche eine eigene freie Ueberzeugung zugibt. Hierdurch, wenn er seine Behauptung auch noch so sehr limitirt, muß er Jenen entgegentreten, welche den ersten und letzten Schritt jedes einzelen Gläubigen als einen gottgewirkten ansehen, wie z. B. Hr. Prof. Möhler sagt: „Die Wahrheit bezeuget sich selbst im Katholiken durch die Kraft des Geistes. — Das Bewußtsein der Einzelen kann kein anderes sein, als das allgemeine und ist ein Ausfluß von diesem. — Die Erkenntnisse des Christen bilden die aus seinem Gemüthe sich erhebenden, durch den Verstand aufgefangenen, gebrochenen und in Begriffe gefaßten Strahlen seiner heiligen Liebe.“ Dieser spiritualisirte und dabei doch so materielle Katholicismus stimmt so ganz mit der Philosophie des Tages überein, als die Uebersetzung aus dem Abstracto in das Concretum, daß von denen, welche ihr dem Wesen nach so nahe stehen, eine anderweitige Annäherung nicht mit Unrecht erwartet werden darf. — Der Hr. Verf. setzt nun denen, welche der protestantischen Kirche einen theoretischen Pelagianismus Schuld geben, ein Dilemma entgegen, welchem sie kein anderes entgegensetzen dürften, und wodurch sie selbst des praktischen Pelagianismus verdächtig werden. Indem aber Hr. D. S. aus der Aufnahme des Lebensgeistes ohne eigene Wahl die Unmöglichkeit der Häresie ableitet, scheint er zu seinem Nachtheile eine Consequenz aus jenem Systeme übersehen zu haben. Offenbar ist in demselben die Häresie nothwendig. Alles ist in der Kirche nothwendig, also auch diese. Diese Folgesätze sind praktisch sehr wichtig. Namentlich die röm. Kirche soll und darf sich freuen, in einem Systematiker dieser Art den sichersten und bleibendsten Apologeten gefunden zu haben. Wie man nun freilich hierbei mit der Geschichte zu Werke gehen muß (welche nicht mehr Auffassung und Entwickelung des Geschehenen, sondern die Construirung des Seinsollenden ist), zeigt Hr. D. S. an der Möhler'schen Benutzung mehrerer patristischer Stellen. Es wäre übrigens hier eine ausführlichere Darlegung zu wünschen gewesen. Bei der Stelle aus dem Hermas ließe sich auch für die Möhlerische Ansicht noch Manches sagen. Der Verf. geht aber nun zum Hauptpunkte über, zu der „Lehre von der Tradition,“ welche in der kath. Kirche auf dreifache Weise ausgebildet wurde. 1) Die Tradition ist subsidiarisch für die Schrift; 2) die Schrift für die Tradition; — und eine dritte sich scheinbar an das katholische System anschließende, aber einen Schritt weiter gehende Ansicht, daß nämlich insofern in ihr mehr, als in der Schrift enthalten sei, mit der Entwickelung des christlichen Lebens im Laufe der Jahrhunderte sich von selbst Lehren bilden mußten, eben so urchristlich, als wären sie in der Bibel enthalten. Die letztere ist die des Hrn. Möhler. Die Lehre von der Anrufung der Heiligen, von dem Primate, von der Gottheit Christi, rechnet er hierher. In Beziehung auf die letztere bemerkt er, „daß erst nach der Befestigung der Hierarchie, nach der Versammlung zu Nicäa, wo alle Gläubige sich versammelten in den Abbildern ihrer Liebe, Christus in

seiner Größe als wahrer Gott von Ewigkeit erkannt worden sei." Nach Abweisung der gewöhnlichen Ansicht von der Tradition will Hr. D. S. die Lehre historisch untersuchen, indem er zur Erörterung der Frage schreitet, aus welcher Zeit die Tradition zu entnehmen; wie die Uebereinstimmung aller Völker über die eine oder andere Lehre eines bestimmten Zeitraums nachzuweisen sei, und was endlich die Väter selbst über sie urtheilen. Ueber das Erste ist man, wie Hr. Verf. zeigt, selbst nicht einig in der katholischen Kirche, das Zweite ist eine vergebliche Mühe, über das Dritte gibt es keine durchweg günstige Resultate für die katholische Kirche. — Die Stellen aus den Vätern des 2. bis 5. Jahrhunderts, welche hier mitgetheilt werden, drücken unwidersprechlich aus, daß in der Schrift alles zum Heile Genügende sich finde, daß man keineswegs nothwendig habe, sich auf die Concilien zu berufen, was insbesondere in der schönen Stelle aus Augustin. c. Maxim. III, 3. so klar liegt. Es hätten hier noch beigefügt werden dürfen die Stellen Clemens Strom. VI, 660. und VII, 757. Iren. haer. II, 46. Indem nun Hr. S. die Möhler'sche Traditionslehre insbesondere prüft, behandelt er mehr das Einzele an der Hand der Huber'schen Schrift. Ref. hätte gewünscht, daß mehr ein Eingehen in die Möhler'schen Principien stattgefunden hätte. Leicht hätte das Einzele widerlegt werden können, wenn die Unstatthaftigkeit jener aufgezeigt worden wäre. Nach der Möhler'schen Theorie ist die Schrift, abgesehen von unserer Auffassung, gar Nichts; erst das Product, welches durch Beziehung unserer Geistesthätigkeit auf die Schrift zum Vorscheine kommt, ist Etwas; der Geist erfüllt die Gemüther mit Liebe, gibt ihnen zugleich den Keim der Lehre und hierdurch eine Anleitung, aus der Schrift Christliches zu finden. Hr. S. führt hier den Widerspruch an, in welchen sich die Möhler'sche Theorie in den Consequenzen aus ihrem Vordersatze verwickelt, nachdem sie doch der Bibel nur einen sehr untergeordneten Werth zuschreibt, und doch auf der anderen Seite die Bibel wieder als unentbehrlich schildert. Mit so vielem Scharfsinne der Hr. Verf. (bes. S. 44) diese Widersprüche aufweist, so ließe sich doch noch fragen, ob nicht eben die Möhler'sche Ansicht für das System einen sehr guten Sinn habe, und für eine gewisse Art des Katholicismus sogar nothwendig wäre; wie diese Theorie in ihrer schwebenden Gestalt vor uns steht, so ist die Bibel da als todter Buchstabe, als todtes Substrat. Dieser kann in solcher Gestalt dem Systeme nur willkommen sein, denn die Auslegung ist in seine Hand gegeben. Wie sich eben die Strahlen brechen im Reflex, so ist die Exegese die wahre. Je mehr aber die Auslegung in der Hand der Kirche, desto größer die Nothwendigkeit des Vorhandenseins der Schrift. — Dieß wird klar an dem Möhler'schen Traditionsbegriffe: „sie ist der durch alle Zeiten hindurchlaufende, aber zugleich sich verkörpernde, Ausdruck des die Gesammtheit der Gläubigen belebenden h. Geistes, oder: die von den Aposteln an in ununterbrochener Reihe in der Kirche fortgepflanzte Ueberlieferung, an welcher wir die Identität unseres christlichen Bewußtseins mit dem aller Zeiten vergleichen." — Es wird nun gefragt, wie man sich denn die Identität des eigenen Bewußtseins mit dem Bewußtsein aller Zeiten verschaffen soll? womit die Frage zusammenhängt (deren Lösung nothwendig ist): wie lautet die allgemeine, immerwährende Ueberlieferung? Es ist keine übertriebene Folgerung, welche Hr. S. aus dem Satze Hrn. Möhler's (S. 90) zieht, wenn er die Frage so beantwortet: die Kirche bekommt die Gewißheit dadurch, daß sie jenes sich selbst glaubt, weil sie weiß warum, weil sie auch den gleichen Geist in sich verspürt. Die S. 48 aufgeworfene Frage: „ob nicht das durch die Aufnahme des heiligen Geistes der Kirche geheiligte Gemüth die christliche Erkenntniß aus sich entwickeln könne, mit dem unmittelbaren Bewußtsein, daß der Geist der Liebe sich auch an ihm als Geist der Wahrheit erweise," dürfte wohl Hrn. Möhler nicht angemuthet werden. Der kathol. Christ lebt nach ihm einmal in der Sphäre, in welche er hineingebannt ist, oder in welche er sich hineinräsonnirt hat, er irrt oder irrt nicht, er weiß nicht, wie ihm geschieht, es ist eine magische Nothwendigkeit und mit dieser beruhigt er sich. — S. 49 schaltet der Verfasser einige Bemerkungen ein über die M'schen Behauptungen: 1) daß die Kirche nicht auf die Schrift gegründet sein könne, und 2) daß es eine falsche Ansicht sei, wir behalten Einiges durch die Tradition, Anderes durch die Schrift, da Alles durch sie behalten werde. Hr. S. zeigt hier das Heterodoxe und Antikatholische dieser Ansicht, welche in reinem Widerspruche mit dem Tridentinum steht. Gelungen ist die historische Nachweisung. Nicht so scheint es dem Ref. mit der philosophischen. Denn das Ende des 2ten Satzes ist durch den katholischen Fatalismus des Hrn. Möhler nothwendig bedingt. Erfreulich ist die Art, wie Hr. S. polemisirt. Er befaßt sich nicht mit einzelen Widerlegungen, sondern nach den Grundsätzen einer christlichen Polemik stellt er die Wahrheit entgegen, in einer sehr kräftigen und eindringlichen Sprache. (cf. bes. S. 53 ff.) Gewiß wäre zu wünschen gewesen, daß er bei den aus der Möhler'schen These („wie das Christenthum immer rein und unverfälscht fortgepflanzt werde") gezogenen Folgesätzen, mehr Rücksicht genommen hätte auf die Verwechslung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche, wie dieß von der letzteren allerdings prädicirt werden könne. Es hätte sollen gezeigt werden, wie die große Wahrheit, daß zu keiner Zeit der Geist Gottes ganz aus seiner Kirche wich, und in den Zeiten der größten Bosheit sich in einzelen treuen Seelen eine Kirche gründete, von dieser Richtung unter einem christlichen Gewande eingeführt und angeeignet ist, wie sie mit scheinbar gleichen Resultaten täuschen will, da sie doch auf ganz unbiblischen Vordersätzen beruht. — Hr. S. geht jetzt auf die Frage ein: von wem der Glaube des Einzelen bestimmt werde? Hr. Möhler argumentirt so: „Die Gesammtheit der Gläubigen ist eine Trägerin des heil. Geistes, durch sie wird die Heiligkeit und Wahrheit des Geistes dargestellt." Diese in dem Möhler'schen Systeme nothwendige Behauptung wird von Hrn. S. historisch geprüft und billig hingewiesen auf die willkürliche Benutzung der patristischen Stellen zu Begründnng jener a priori'schen Ansicht. Dieß ist neben Anderem besonders der Fall mit Tertullianus, in der Stelle von dem tradux spiritus sancti, wo doch auf die eigenthümliche Denk- und Sprachweise des Mannes Rücksicht zu nehmen war (man denke an tradux peccati u. A.), wo wir überdieß Tertullian den Montanisten sprechen hören, dessen wichtige Sprache leider nachher, wo sie gehört werden sollte (über Kirche, Bischöfe

und geistliches Priesterthum aller Christen) allmählich verstummt und nicht mehr verstanden werden will. Gesetzt aber auch die Behauptung von der Gesammtheit, als Trägerin des Geistes, hätte ihre Wahrheit, so ist immer die Frage übrig, wodurch wird der Einzele in das Leben der Kirche eingesetzt? Der Möhler'schen Lösung: „durch den unmittelbaren Eindruck, durch die Umgebung der Einzelen," setzt Hr. Verf. die Unmöglichkeit eines stäts gegenwärtigen Totaleindrucks entgegen, zugleich das vielleicht Nichtvorhandensein einer stäts heiligen Umgebung. Sollte dieß etwa möglich gemacht werden durch den Repräsentanten der Gläubigen, durch den Geistlichen und dessen Functionen? Es geschieht aber ex concessis nicht durch die Lehre, nicht durch den Cultus (excepto sacramento), denn Beide sind ein späteres, ein consequens. Hier muß also Hr. Möhler stehen bleiben bei dem Sacramente, als einer wesenhaften Fortpflanzung des Geistes in der Kirche, eine Behauptung, welche auf dem gewöhnlichen Begriffe des Sacraments in der kathol. Kirche beruhend, in ihrem vollendeten Cirkel vor uns steht. Nun verschwindet alle Liebe, aller Reflex aus ihr, aller Glaube, vor dem gewöhnlichen opus operatum und wir sind von der sublimen Deduction zu dem catholicismus vulgaris herabgekommen, — zum mindesten eine vergebliche Mühe, für welchen ikarischen Flug die Kirche Hrn. M. um so mehr Dank wissen kann, als er unterwegs manche Neigung zum Abfalle verrieth (vgl. z. B. Mr. S. 255). Der Hr. Verf. postulirt aber aus diesen Behauptungen consequent eine Priesterkaste und leitet seinen Gang auf die Möhler'sche Behauptung: daß durch die ganze Amtsthätigkeit des Geistlichen der Geist übertragen werde. Hr. M. wird hier seiner Kirche ungetreu, aber nur in den Mitteln, welche die Fähigkeit des Geistlichen zu dieser Repräsentation bedingen, in den Resultaten stimmt er mit der Kirche überein. Hr. S. begnügt sich damit, ihm seinen eigen gemachten Weg in seiner Nichtigkeit darzuthun und ihn zur kirchlichen Auctorität zurückzuweisen. Dort ist ja die Priesterweihe als Sacrament für Alles nützlich und also das christliche Beispiel des Priesters nicht erforderlich. Eben dieses Letztere postulirt aber Hr. M. und zu diesem Behufe muß wieder die Geschichte a priori leiden. Z. B. der christliche Geist habe sich länger erhalten unter den Vorstehern der Gemeinden und nicht die Geistlichkeit habe sich erhoben in ihrem Hochmuthe, sondern das Volk sei gesunken. Victors unerträglicher kleinlicher Hochmuth — von der ex hypoth. gesunkenen Massilischen Gemeinde so freimüthig getadelt, wäre somit die wahre Erhabenheit. Denselben Namen verdient das Betragen des Stephanus, welches als ein römisches Erbgut so oft in der Folge zum Vorscheine kommt. Oder gehören etwa Firmilianus von Cäsarea oder Cyprianus zu dem gesunkenen Volke, wenn sie sich gegen die Arroganz des Römers erklären, wenn der Letztere sich erlaubt, nach Rom zu schreiben (Worte, welche auch sonst hierher gehören): quae ista obstinatio est, quaeve praesumtio, humanam traditionem divinae dispositioni anteponere, nec animadvertere indignari et irasci Deum, quoties divina praecepta solvit et praeterit humana traditio! Welches Zeugniß geben denn die Klagen des Volks über die Geistlichen und die nothgedrungenen Verordnungen, welche die Laien (die Kaiser) in Beziehung auf die Priester geben mußten (Cod. Theodos. XVI. 2. 20. Hieron. ep. II. ad. Nep.). Welche Stimmen hören wir von der bischöfl. Demuth, wenn der Presbyter aus Stridon sagt: De episcopatu intumescunt, et putant se non dispensationem Christi, sed imperium consecutos. Sciat episcopus et presbyter, sibi populum conservum esse, non servum. — Wenn man freilich, wie Hr. Verf. richtig bemerkt, das Streben, die äußerliche Einheit zu begründen, mit dem Glauben und der Liebe identificiren darf, nun dann müssen wir uns wohl bescheiden, müssen dem röm. Stuhle lauter preiswürdige Ideale, d. h. die consequentesten Egoisten gerne lassen. Hr. D. S. zeigt nun Hrn. M., wie viel leichter er aus den Schriften der Väter die göttliche Macht des Standes an sich hätte ableiten können, ohne an die Persönlichkeit des Einzelen zu recurriren. Ref. ist überzeugt, daß Hr. D. dieß nicht vorschlägt, um aus den Vätern die Idee einer Priesterkaste abzuleiten (denn was könnten die Interpolationen aus Ignatius, was die apostolischen Constitutionen und andere einzele Stellen gegen den ganzen Geist der ersten Zeit *) und gegen so viele Stimmen trefflicher Lehrer zeugen?) oder um ein der röm. Kirche günstiges, — für uns gar verpflichtendes — aufzustellen, sondern nur um den Hrn. M. seiner Inconsequenz und mancher historischen Ungenauigkeit zu überführen. Das Letztere ist um so mehr bei diesem ganzen Werke zu bedauern, je mehr es sich stäts in allen seinen Forschungen auf historischem Boden zu halten vorgibt. — Hr. S. wird dahin geführt, seinem Gegner nachzuweisen, wie er gerade der evangel. Ansicht durch seine Folgerungen beipflichte, welche nämlich eine eigene innere Weihe verlangt von dem Geistlichen, eine wahrhafte Priesterlichkeit, ohne daß sie jedoch hieran allen Segen des Amts unmittelbar anknüpft, nach dem Grundsatze: εἴτε Χριστὸς καταγγέλλεται. Anlangend die äußere Tradition, so fragt man mit Recht nach ihrer Nothwendigkeit, da die innere als genügend betrachtet werden könnte. Indem der Hr. M. in Beziehung auf das Individuum in seinen früheren perhorrescirten theoretischen Pelagianismus verfällt, construirt er einen — eigentlich consequenten — Auctoritätsglauben, welchen er aber doch von sich wieder abzuwenden sucht — ein Beweis, wie man auch bei dem besten Willen in die Häresie verfallen kann, — wohin ferner der leidige Liberalismus in dem katholischen Systeme führt und wie endlich für dieses der absolute Begriffsfanatismus, übersetzt ins Concrete, allein passen kann. — Der Verf. fährt nun fort, über die Thesis des Hrn. M. zu sprechen, nach welcher es eine Grundvoraussetzung des kathol. Systems sei, daß der Geist substantiell inwohne. **)

*) Am wenigsten wird Hr. S. die Stelle des Chrysostomus anwenden wollen, um aus dem, was Johannes da sagt, die übermenschliche Würde des Priesterthums ableiten zu wollen. Chrysostomus war, wie er wohl weiß, nicht frei von der judaisirenden Priesteridee, welche bei ihm, dem lebendigen Manne, häufig zu dichterisch und idealisirend aufgefaßt wurde. Dabei ist aber nicht zu übersehen, daß ihm die urchristliche Idee des allgemeinen Priesterthums keineswegs fern lag. Sein ganzes Leben und Wirken zeigt ein stätes Bestreben, jeden einzelen Christen zu der wahren Würde eines christlichen Priesters zu erheben (vgl. die Homil. über die Briefe a. d. Kor.). Auch muß Hrn. Möhler zugegeben werden, daß Chrysostomus seine Zeit allerdings dadurch übertraf, daß er auf echt evangelische Weise, die magische Kraft des Amtes nicht hervorhebt, sondern daß er wirklich die Forderungen an den Geistlichen in theoretischer und praktischer Hinsicht sehr hoch stellte, obgleich er hier nicht immer ganz consequent blieb.

**) Die Bemerkung des Hrn. Verf. über Origenes (S. 82) dürfte wohl dahin zu berichtigen sein, daß dem Origenes seine

Hr. M. hat ganz recht, wenn er behauptet, die Kirche habe darüber nie einen Kanon aufgestellt, daß der Geist οὐσιωδως, nicht blos ἐνεργικως den Gläubigen inwohne. Aber es ist eigen genug, wie er darauf kommt, der Kirche indirecte einen Verweis zu geben, da doch die Kirche wohl wußte, warum sie hierüber Nichts bestimmte. Denn während sie in Beziehung auf Begriffsbestimmungen von dem Wesen des Geistes von dem origenistischen Subordinationssysteme sich entfernte, und mit den antiarianischen Bestimmungen consequent fortschritt zu den Bestimmungen über das Verhältniß des Geistes zur Trias, konnte sie eine wahrhafte Inwohnung des Geistes keineswegs annehmen, wenn sie nicht das innere Band der Trias zerreißen wollte. Lag es nicht, was Hr. M. am besten wissen muß, in dem römischen Einheitssysteme, den Zusammenhang der Trias soviel möglich vestzuhalten? Es wäre wünschenswerth gewesen, daß Hr. Verf. die antimacedonianische Bestimmung über das Wesen des Geistes, genauer ausgedruckt, — sie wörtlich hierhergesetzt hätte, um die Beschuldigungen gegen Hrn. M. näher zu begründen. Diesem wird die Behauptung der ἑτερουσια des Geistes Schuld gegeben, da doch a. 381 die ὁμοουσια bestimmt worden sei. Wörtlich ist dieß nun freilich nicht im Symbolum. Indeß hat Hr. Vf. insofern recht, als dieser Sinn in dem το ἐκ του πατρος ἐκπορευομενον; το συν πατρι και ὑιῳ προσκυνουμενον κ. τ. λ. liegt. Wohl könnte der Ausdruck ὁμοουσια aus Schonung für jene Partei vermieden worden sein; denn nicht nur, daß man consequenterweise auf das ὁμοουσιον des πνευμα kommen mußte, — die Väter dieser Zeiten sprechen ganz deutlich von der Homousie, um nur eine Stelle anzuführen: die Oratio III. Athanasii contr. Arian. §. 15. μια θεοτης ἐν τη τριαδι, so auch ein illyrisches Concil vom Jahre 375. — Indessen früge sich noch, ob die von dem Hrn. Verf. mitgetheilte Ansicht über das Wesen des πνευμα sich exegetisch halten ließe? — Hr. Verf. frägt nun den Hrn. Pfarrer Huber über seine Meinung von dieser Vertheidigung der kathol. Traditionslehre und will ihm nachweisen, daß diese Weise auf protestantischem Boden gewachsen ist. Es läßt sich nicht läugnen, daß diese Polemik gegen einen Theologen der evangel. Kirche, gesetzt auch, daß für Hrn. Huber hierin etwas Neues gesagt wird, etwas auffallend genannt werden dürfte. Soll aber hierdurch der Möhler'schen Ansicht Originalität und Neuheit abgesprochen werden, so ist der Zweck nicht vollständig erreicht, da die ex hypoth. gleichen Theorieen eine gemeinsame Quelle haben können, — hinweisend auf griechisch-orientalischen Ursprung, sowie auf die Philosophie des 17. Jahrhunderts. — Nachgelesen zu werden verdient die Sammlung jüdischer Ansichten über Schrift, Tradition, Gesetz u. s. w. in Parallele gestellt mit den kathol. Theorieen, eine Parallele, welche nicht allein literarisch wichtig ist, sondern auch, weil sie zeigt, wie sich hier, in zwei von einander unabhängigen Reihen eine gleich freie Vermengung des Göttlichen und Menschlichen, eine gleiche Willkür in Beziehung auf die Behandlung des Göttlichen, wiederholt.

Der weitere Abschnitt des Buches S. 111—175 (der eigentliche 2. Theil) läßt sich besonders aus über Kirche und Kirchenverfassung. Er stellt die Grundsätze der kathol. und protestant. Kirche einander gegenüber. Zuerst S. 111—153 die kathol. Hierarchie und ihre Construction. Zwar entfernt sich Herr Möhler davon in den bekannten, für den Primat angeführten Stellen, einen Beweis für die Anordnung von Seiten des Erlösers zu finden. Es soll nur ein typisch-prophetischer, mehr ideal-symbolischer Primat unter den Aposteln stattgehabt haben, dem analog ein wahrhaft erfüllter realer in der Person eines Einzelen hervortreten sollte. Herr D. S. verfolgt die Möhlerschen Deductionen, die in einer fließend schönen Sprache dahingleiten, die von einer kleinen Quelle an immer mehr mit sich fortnehmen, bis endlich ein großer Strom daraus wird, nämlich das gemeine Papstthum. Es werden die apostolischen Verhältnisse genauer beleuchtet, die einzelen Stellen mit großer Geduld und dem dem Hn. Verf. eigenen Scharfsinne durchgegangen, wobei er sich aber zuweilen in etwas derberen Erwiederungen Luft macht. S. 119 werden noch einige historische Facta, die Passah und Montanistischen Streitigkeiten aufgeführt, welche Hr. Möhler als Beweis für das schon frühe Hinstreben des Papstthums nach einer Concentration der kirchlichen Gewalt beibringt. Diese Beweise könnten von der einen Seite um ein bedeutendes vermehrt werden, sofern das Papstthum so alt ist, als die menschliche Natur, auf der anderen Seite zeigen sie aber weiter Nichts an, als daß die römischen Bischöfe sich schon frühe in Alles mengten, was sie Nichts anging u. worin sie nur selten etwas Erhebliches und Erbauliches bewirkten. Ihre Arroganz war so groß, daß man sich „mit bewußter Nothwendigkeit von diesem Punkte abgezogen fühlte," wie dieß auch aus der Geschichte dieser Streitigkeiten hervorgeht. Herr S. macht H. M. aufmerksam auf die Auslassung der Geschichte mit Stephanus, auf dem Victors Geist zwiefach ruhte — dem das Ideal des Supremats schon ziemlich deutlich vorgeschwebt haben mag. Die Streitigkeiten über die Ketzertaufe, die Vorfälle mit Basilides und Martialis gehören allerdings hieher. Die freisinnigen Nordafricaner wollten wohl den römischen Bischöfen ein „Mithandeln," aber nicht ein „ausgezeichnetes Eingreifen in die Zeit" zulassen, wie dieß die Folgezeit noch viel auffallender lehrt.

In den Bemerkungen S. 122 hätte Ref. gewünscht, daß H. Verf. den Punkt nicht übergangen hätte, wie die römischen Bischöfe, wohl wissend, daß man auf die politische Auctorität der Stadt Etwas gab und geben mußte, wie sie stäts bemüht waren, diese Meinung des Orients zu bestreiten, als hätten sie ihre Erhebung nur der Wichtigkeit der Welthauptstadt zu verdanken. (Cfr. Ep. Innocentii ad Alexandr. Ep. Antioch.) Daher ja auch ihre Renitenz gegen die Erhebung der byzantinischen Bischöfe, deren Auctorität mit ihrem Wohnsitze genau zusammenhing (vgl. auch noch den Brief Leo I. an den Marcianus ep. 104. ed. Baller.) p. 153 bis Ende gibt Hr. S. die historische Entwickelung der protestantischen Grundsätze über Kirche und Kirchenverfassung. Er weist in der Darstellung des Verhältnisses der protestant. Fürsten zu den Particularkirchen eine pseudo-protestant. Ansicht ab, welche, weil sie von ähnlichem Grund ausgeht, auch zu ähnlichen Resultaten, wie die neokatholische, führt, daß nämlich der Fürst „durch eine nothwendige Entwickelung und Realisirung einer göttlichen Idee" die Kirchengewalt habe, eben weil er sie nun einmal habe. H. S. zeigt den geschichtl. Bildungsgang unserer Kirchenverfassung u. gibt einige zum Theil nur kurze, vielleicht deßhalb nicht immer motivirte (S. 162) Auseinandersetzungen in Beziehung auf das, was der evang. Kirche unserer Zeit nöthig sein dürfte. — Wohlthuend ist es, wie Hr. V. noch gelegentlich S. 169 mit ebensoviel Wahrheitsliebe *) als würdiger Ruhe über die preußische Agendenangelegenheit spricht. Er weiß das Erfreulichste an diesen Verhandlungen hervorzuheben, die wahrhaft evangel. Gesinnung und den treffenden Blick des Königs in den Angelegenheiten der protestantischen Kirche, welches beides der Verfasser auch als das Charakteristische in dem königlichen Schreiben anerkennt. — Die Bemerkungen des Hrn. V. über Kirche und Kirchenverfassung hätten gewiß ihren Einheitspunkt gefunden, wenn der Verf. eine früher in seiner Schrift angedeutete Idee wieder aufgenommen hätte. Es mußte ihm nämlich wichtig sein, hier an Preußen zu denken, welches seine wahre und sicherste Basis in dem Protestantismus hat und eben mit ihm seine welthistorische Bedeutung gewann. Hier war auch der Platz, der Hoffnungen zu gedenken, welche die ganze protestant. Kirche auf dieses Haus richten darf, gemäß der hohen Verpflichtungen, welche demselben durch seine ganze Stellung gegeben sind, und welche, nach einer tieferen Betrachtung der letzten Jahrzehnte, demselben aufs Neue durch seine Schicksale wichtig gemacht wurden.

—w—

---

neoplatonische Auffassungsform des Christenthums noch immer anklebte, und daß er durch den Gegensatz, in welchen er zu seiner Zeit und den Richtungen derselben eintrat, manchmal zu einer Vermischung von Irrthum und Wahrheit kam.

*) Hierher gehört die unseres Erachtens noch nicht geltend gemachte Stelle aus einem reformirten Symbol: cedant igitur preces publicae et alii ritus potiores partes in coetibus sacris doctrinae evangelicae caveaturque, ne nimis prolixis precibus fatigetur in coetu populus, ut, cum audienda est praedicatio evangelii, vel egredi e coetu vel hunc in universum solvi cupiant defatigati.